27e ANNÉE (3e SÉRIE) N° 11 16 MARS 1905

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'Ami du Clergé paroissial ; *de 10 francs sans le Supplément.*
Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Plusieurs exégètes admettent que l'Adoration des mages a eu lieu un an après la naissance du Sauveur. On évite alors les difficultés qui surgissent si l'on place la persécution d'Hérode avant ou après la Présentation au temple. Mais ne tombe-t-on pas dans de plus grandes difficultés ?

1° On contredit saint Luc qui, ch. II, verset 39, affirme que la sainte Famille retourna à Nazareth, d'où par conséquent elle était partie.

2° On paraît aller contre la tradition. — Comment supposer d'ailleurs que la sainte Famille sera restée à Bethléem pendant tout un an, dans une ville où elle n'avait d'autre habitation qu'une étable ?

Le cher *Ami* pourrait-il jeter quelque jour sur des points si obscurs, et nous dire quel est le meilleur mode d'interpréter les passages du Nouveau Testament qui se rapportent à l'Adoration des mages, à la Présentation et à la Fuite en Egypte ?

R. — Notre correspondant n'attend évidemment pas de nous le commentaire détaillé des passages évangéliques racontant l'Adoration des Mages, la Présentation de Jésus au temple et la Fuite en Egypte. Cette explication demanderait un numéro complet de l'*Ami*. Ce qu'il désire connaître, c'est notre avis motivé sur la concordance de ces textes, et, d'une façon plus précise, notre sentiment justifié sur la trame chronologique des événements qu'ils rapportent.

Les faits ou traits de l'enfance et de la jeunesse du Sauveur, postérieurs à sa naissance, nous sont fournis par deux sources inspirées : saint Matthieu et saint Luc. La seule lecture de leur double récit permet de constater tout de suite que les narrations n'offrent aucun épisode commun. Une simple donnée, le séjour à Nazareth, se retrouve dans les deux textes. — Pourquoi cette divergence négative, ce silence réciproque de chacun des auteurs sur les faits racontés par l'autre ? L'anomalie expliquée, comment agencer les événements dans une trame suivie ? — Telles sont les deux questions qui se posent naturellement à l'esprit.

I

La première est d'ordre apologétique. Elle n'est pas visée par notre correspondant. Nous ne ferons que la toucher en passant, nous bornant à signaler des éléments de solution.

Il en faut convenir : de prime abord l'absence à peu près totale de fait commun dans les deux narrations cause quelque surprise. L'on s'attendrait, à tout le moins, à voir saint Luc relater, ne fût-ce que brièvement, l'Adoration des Mages. Quand on considère les choses de plus près, l'étonnement diminue.

Avant tout, si l'on veut juger sainement du rapport entre les deux récits, il faut se défaire d'une imagination aussi fausse qu'elle est commune et cesser de considérer les Evangiles comme des biographies à la moderne, complètes et de but narratif. Ce sont plutôt, suivant le mot expressif de saint Justin, des « mémoires » fragmentaires, rédigés et publiés dans une intention d'apologétique ou de controverse. Cette remarque, incontestée pour saint Matthieu, a son application même en ce qui regarde saint Luc. S'il entend faire œuvre d'historien, c'est dans un but déterminé. Il s'interdit sans doute de fausser les faits et de les plier à une thèse préconçue ; mais, sous réserve des droits de la vérité, il se croit libre de faire un choix dans les matériaux dont il dispose, et d'ordonner les éléments de son récit suivant les procédés d'une composition méthodique.

Le point de vue rectifié, examinons maintenant sous leur angle véritable les deux narrations. A la lecture de saint Matthieu, une première réflexion s'impose. Les divers incidents qu'il relate sont unis entre eux par un lien très étroit : l'on ne peut guère séparer la fuite en Egypte ou le massacre des Innocents de l'Adoration des Mages, qui seule en fournit l'explication véritable ; on ne saurait raconter la visite des sages orientaux sans faire connaître le dénouement des

intrigues d'Hérode. Il fallait ou tout dire ou tout taire. Le premier évangéliste a tout narré.

Rien de surprenant. Cet épisode complexe abonde en applications prophétiques. Or on sait avec quel soin saint Matthieu les recueille partout en vue d'établir le caractère messianique de Jésus et de sa mission. Il ne pouvait négliger celles qui s'offraient à lui dans cette série d'événements ; il s'attache au contraire à les mettre en relief, et il y ordonne son récit ; les faits semblent ne venir qu'en fonction d'appels à des oracles prophétiques, cf. II, 4-6 ; II, 15 ; II, 17-18 ; II, 23. D'ailleurs la persécution d'Hérode se rattachait par un autre aspect à la seconde des grandes pensées de l'Evangéliste. Elle prélude en effet à cette opposition obstinée et coupable dont le tableau doit, sous la plume de S. Mt., justifier la réprobation d'Israël. Bref, la relation de ces divers incidents s'explique bien dans le premier évangile ; car ils rentraient dans son plan.

Il n'en était pas de même, semble-t-il, de la Circoncision et surtout de la Présentation de Jésus. Ces cérémonies étaient sans doute l'accomplissement de l'Ecriture, mais d'un texte légal et non d'un oracle prophétique. S'y soumettre, c'était plutôt, de la part de Jésus, rentrer dans le cadre de la vie commune que se révéler comme Messie. Il est vrai que des âmes saintes devaient percer les voiles de cette apparente vulgarité. Mais il se peut que leurs hommages, enveloppés d'une certaine intimité, ne fussent point parvenus à la connaissance de saint Matthieu, lequel vraisemblablement n'eut pas à sa disposition la source précieuse dont s'inspire directement le récit de l'Enfance en saint Luc. Il est possible d'ailleurs que connaissant ces témoignages, il les ait jugés de trop peu de poids dans l'esprit de ses lecteurs pour la confirmation de sa thèse messianique. L'épisode de la Recouvrance appelle à peu près les mêmes réflexions. La scène, du reste, se passe cette fois encore à Jérusalem ; or la Ville sainte n'a pas dans l'horizon de saint Matthieu le même relief que dans celui de saint Luc ; elle n'exerce pas sur le regard et la pensée du premier évangéliste cette espèce d'attraction que l'on a signalée à bon droit, ce semble, à l'égard du troisième. (Cf. Rose, *Evang. selon saint Luc*, XIII).

Il reste à expliquer pourquoi ce dernier n'a pas parlé de l'Adoration des Mages. Elle paraît pourtant rentrer dans le cadre de ses préoccupations, car elle constitue le premier hommage de la gentilité au « Sauveur universel. » — Il est vrai. Cet épisode est favorable à la thèse du salut pour tous Mais ce n'est pas le seul de ce genre qui ait été omis par saint Luc. Il n'a rien dit du voyage de Jésus à Tyr et à Sidon, bien qu'il le connût par saint Marc. Il a donc pu omettre la visite des sages orientaux, sans qu'on puisse inférer de son silence qu'il l'ignorait. En fait cette ignorance est peu vraisemblable, étant données l'abondance et la source de ses informations sur l'Enfance du Sauveur.

Mais alors, pourquoi le silence gardé sur ce trait ? — Prétendre en assigner la raison certaine serait peut-être téméraire. Toutefois l'on peut émettre des conjectures probables, tirées des exigences du but poursuivi par l'Evangéliste et des convenances de sa méthode.

N'oublions pas que l'Adoration des Mages est intimement liée à la persécution d'Hérode. Il fallait, nous l'avons observé plus haut, ou tout dire ou tout taire. Saint Luc se proposait de confirmer ses lecteurs dans leur foi au Christ Sauveur. Il a pu se demander si cette foi trouverait un affermissement dans le spectacle du Messie fuyant devant la jalousie sanguinaire d'un monarque humain, et laissant massacrer pour sa cause de jeunes Innocents. A l'égard des destinataires de son Evangile, la plupart issus de la Gentilité, l'argument tiré des applications prophétiques ne pouvait former un contre-poids efficace à l'impression fâcheuse provoquée naturellement par cet épisode douloureux. Saint Luc ne songeait nullement à exploiter cet argument, pas plus sur ce point que dans le reste du récit de l'Enfance. Rien de surprenant qu'il ait conclu au silence pour ce groupe de faits inséparables.

A cette première raison, tirée du point de vue de l'Evangéliste, s'en joint une autre, empruntée à son procédé littéraire. Quiconque étudie de près les deux premiers chapitres de saint Luc ne peut manquer d'être frappé du parallélisme singulier avec lequel sont présentés les faits qui se rapportent d'une part à saint Jean et de l'autre à Jésus. Deux cycles se succèdent, celui des annonciations et celui des naissances ; dans chacun d'eux les faits sont racontés d'après un plan sensiblement uniforme, qu'il s'agisse du Précurseur ou du Messie, mais de façon toutefois à mettre en relief la suréminente dignité de Jésus. (Voir le développement de cet aperçu dans *Revue Biblique*, 1895, p. 163 ss., spéc. 168, et dans Rose, *op. cit.*, p. 27-8). Or l'histoire des premières années de saint Jean, telle que la raconte l'Evangéliste, n'offre rien qui puisse répondre à l'épisode complexe de l'Adoration des Mages et de la persécution d'Hérode ; apparemment qu'en elle-même ou tout au moins dans ce qu'en connaissait saint Luc, elle ne présentait aucun fait qui se prêtât à ce parallélisme. — Après la brève mention de la naissance, le récit s'étend sur la circoncision, témoin de la glorification du Précurseur par la guérison de son père et par les accents inspirés du *Benedictus*. Puis une simple phrase résume toute l'enfance et même l'adolescence de Jean-Baptiste ; elle nous le montre croissant et se fortifiant spirituellement, dans les lieux déserts qui lui servent de séjour jusqu'au temps de sa manifestation à Israël, I, 80. La même marche s'observe dans l'histoire de Jésus : naissance, accomplissement des cérémonies légales, éducation, chaque point étant plus développé, comme il convient à la dignité du Messie. L'auteur est sobre sur la Circoncision, apparemment parce

qu'elle ne fut marquée par aucune circonstance extraordinaire. En revanche, il s'étend longuement sur la Présentation, passée sous silence pour saint Jean, parce qu'elle fut pour le Sauveur ce qu'avait été la circoncision pour le Précurseur. Siméon fait pendant à Zacharie et le *Nunc dimittis* est l'éloquent écho du *Benedictus*; les dires d'Anne répondent aux entretiens laudatifs qui portent le nom de Jean dans toute la Montagne judéenne. Après quoi le même raccourci s'observe que dans l'histoire du Précurseur. Le texte sacré signale Nazareth comme lieu de séjour de Jésus et retrace toute son enfance en ces quelques mots : « Le petit enfant croissait et se fortifiait. Il était rempli de sagesse et la grâce de Dieu était sur lui, » II, 40 (trad. Rose). — Dans ce cadre littéraire, il n'est point de place, on le voit, pour les incidents que relate saint Matthieu. On ne saurait, sans briser l'harmonie voulue des lignes, insérer ces faits avant le récit de la Présentation, et moins encore après : ce qui pourtant serait demandé par l'ordre chronologique, suivant le sentiment le plus probable.

L'on pourrait objecter contre cette preuve, que l'épisode de la Recouvrance est sans parallèle dans l'histoire de saint Jean. — La difficulté n'est pas sans force. Aussi ne voudrions-nous pas accorder un crédit excessif à l'argument tiré du procédé littéraire. Toutefois il garde sa valeur. L'épisode objecté appartient en effet à une période ultérieure de la vie de Jésus. De plus et surtout, il se rattache à l'idée générale de l'accomplissement des cérémonies légales, pensée qui a sa place marquée dans le cadre que nous avons indiqué. C'est en effet l'obéissance à la Loi qui conduisit au temple Jésus devenu avec ses douze ans « fils du précepte, » et l'Evangéliste le relève au verset 42 κατὰ τὸ ἔθος (ἔθος désigne un usage introduit et sanctionné par la Loi, cf. κατὰ τὸ εἰθισμένον τοῦ νόμου, verset 27).

Par ailleurs saint Luc avait des raisons spéciales de mentionner, même hors cadre, ce trait de la jeunesse du Sauveur. La scène se déroule à Jérusalem; or la Ville sainte attire le troisième Evangéliste, comme théâtre de la Rédemption et centre de rayonnement de la Bonne Nouvelle; la trame de son récit de la vie publique de Jésus converge vers l'apostolat Judéen : dès le chapitre IX (v. 51), le Christ Rédempteur nous apparaît s'acheminant définitivement de la Galilée vers le théâtre de sa mort. — D'autre part, le mot de l'épisode est donné par Jésus dans sa réponse à Marie. Réponse obscure et claire tout ensemble : obscure dans sa raison d'être et sa portée précise, claire dans l'affirmation de la filiation et de la mission divines du Sauveur. (Cf. *Ami*, 1903, p. 621-2). Or, on le sait, mettre en relief le caractère surnaturel de l'origine du Fils de la Vierge est l'une des préoccupations de saint Luc dans l'Histoire de l'Enfance. Et quant au mystère qui plane sur l'à propos de la répartie du divin Adolescent, n'est-ce pas une ombre détachée de celles qui couvrent le Calvaire ? Les angoisses de la Recouvrance ne se rattachent-elles pas à cette loi du sacrifice qui a son application culminante dans la Croix ? Quoi de surprenant dès lors que l'Evangéliste du « salut par l'expiation rédemptrice » ait mentionné cet épisode où le glaive de douleur annoncé par Siméon s'essaie sur le cœur de Marie !

Marie, elle apparaît ici, comme partout ailleurs dans le récit lucanien de l'Enfance, au premier plan derrière Jésus. Saint Joseph s'efface. Sans doute les rôles sont les mêmes dans l'Adoration des Mages : « *Invenerunt puerum cum Maria matre ejus...* » (Mt. II, 11). Mais pour la fuite en Egypte et le retour de Misraïm, c'est naturellement le gardien et protecteur de Jésus qui entre en scène, reçoit et exécute les indications divines. Le relief donné par ces faits à la personnalité de Joseph ne semble pas cadrer parfaitement avec le plan de l'Evangéliste. Peut-être est-il permis d'y discerner une raison nouvelle du silence qu'il a gardé sur l'épisode complexe de l'Adoration des Mages et de la persécution d'Hérode.

Ces aperçus mettront suffisamment nos lecteurs sur la voie d'une bonne solution pour le problème apologétique que soulèvent dans leur rapport mutuel les chapitres II de saint Matthieu et de saint Luc. Nous n'avons pas épuisé le sujet. Et cependant, après avoir promis d'être bref, nous courons grand risque d'être trouvé prolixe. Danger plus sérieux : certains peut-être nous tiendront pour téméraire. Ils s'étonneront de voir la critique littéraire appliquée au texte sacré; ils estimeront que nous prêtons beaucoup... trop... d'art à saint Matthieu et surtout à saint Luc. Si cet art est réel, qu'y pouvons-nous ? Et pourquoi l'influx inspirateur ne mettrait-il pas en œuvre les ressources du talent là où il le rencontre et n'utiliserait-il point, dans et par ses instruments, intelligents et libres, les procédés réfléchis d'une composition méthodique ? Le troisième Evangéliste n'annonce-t-il pas explicitement, au début de son écrit, un plan suivi et un but déterminé ? La légende s'est égarée sans doute en lui mettant un pinceau dans la main; c'est de la plume qu'il a peint la Madone; mais, pour changer d'ordre, l'idée fondamentale demeure vraie, et la tradition est autorisée à saluer dans saint Luc le portraitiste de la Vierge et le père de l'*art chrétien*.

II

Cette entente de la composition contribue pour beaucoup à créer la **difficulté que présente l'exégèse historique** des chapitres qui nous occupent. Saint Augustin l'a constaté dès longtemps. « Chaque Evangéliste, dit-il, a ordonné la trame de sa narration de façon à lui donner l'apparence d'un tissu historique complet. Passant sous silence ce dont il ne veut point parler, il unit de telle sorte ce qu'il veut dire avec ce qu'il

vient d'exprimer qu'on le croit arrivé en fait immédiatement après. — Mais, continue l'auteur du *De Consensu Ev.*, dont nous dégageons la pensée, il arrive que ce qui a été tu par l'un, l'autre le fait connaître. En ce cas une considération attentive de l'ordonnance du récit et de la suite naturelle des choses révèle l'endroit où celui qui a omis quelque fait a pu vraisemblablement sauter par dessus et joindre à ce qu'il venait de noter ce qu'il voulait dire, comme si c'était la suite historique immédiate des événements. » *(De Cons. Evangelistarum,* lib. II, n° 16 ; Migne, XXXIV, 1079)[1].

En rappelant ce principe à propos de la difficulté soulevée par les récits de l'Enfance, saint Augustin a suggéré la vraie marche à suivre pour la résoudre. C'est en vain qu'on ferait appel à la tradition pour trancher le cas de façon définitive ; car elle n'offre aucune solution qui s'impose. Où donc l'étude du texte et des faits révèle-t-elle cette suture harmonieuse dissimulant une lacune ? Quand on l'aura trouvé, il deviendra relativement facile d'agencer les données des deux sources en une narration unique et suivie.

De nombreuses *hypothèses* ont été *présentées*. On les peut ramener à ces trois principales.

A) Saint Matthieu, II, 1-21, serait à intercaler entre les versets 21 et 22 de saint Luc, et II, 39 de ce dernier demanderait à être fondu avec 22 et 23 du premier narrateur. Non seulement l'Adoration des Mages, mais encore le voyage en Egypte, fuite et retour, trouveraient place avant la Purification. Celle-ci aurait eu lieu dans une pointe poussée sur Jérusalem lors du retour, en vue précisément d'accomplir les prescriptions légales. Après quoi, suivant la décision dictée par l'ange, la Sainte Famille serait rentrée à Nazareth pour s'y fixer. — Cette opinion est soutenable à la rigueur, bien qu'elle frise au moins l'invraisemblance. Exposée comme probable par Ubaldi *(Introd.*, I, 321-22, 3e édit.), elle a peu, que nous sachions, de défenseurs. Pour la soutenir, Schegg doit reculer la Présentation d'un ou deux mois.

B) Saint Luc, II, 22-38 et même 39 doit s'insérer entre les versets 12 et 13 de saint Matthieu. Voici en conséquence l'ordre chronologique des événements : Circoncision, le huitième jour après la naissance ; Adoration des Mages, treize jours après Noël ; au terme légal, Présentation au temple et Purification ; peu après, fuite en Egypte, soit depuis Bethléem, soit depuis Jérusalem, soit d'un point quelconque de la route conduisant de la Ville sainte à Nazareth, soit plutôt de cette dernière ville (les diverses suppositions ont leurs partisans) ; enfin retour de l'exil après la mort d'Hérode, et installation définitive à Nazareth du céleste rejeton de la tige de Jessé. — La liturgie paraît appuyer cette hypothèse. Elle se recommande du plus grand nombre des Pères et de la majorité des interprètes anciens. Actuellement ses partisans diminuent. Citons cependant : Van Steenkiste, Liagre, Le Camus, Billot *(De Verbo Incarnato)*.

C) C'est entre les versets 39 et 40 de saint Luc qu'il convient de placer le récit entier de saint Matthieu. L'on doit concevoir la trame des faits comme il suit : Circoncision, puis Purification suivant les prescriptions de la Loi ; voyage de la Sainte Famille à Nazareth pour y régler ses affaires et retour à Bethléem avec intention de s'y fixer (cet épisode toutefois est écarté par certains auteurs, v. g. Fouard) ; Adoration des Mages un an environ après la Nativité ; fuite presque immédiate en Egypte ; massacre des Innocents ; retour de l'exil après la mort d'Hérode ; installation définitive non pas à Bethléem par crainte d'Archélaüs, mais, sur l'avis de l'ange, en Galilée, et tout naturellement à Nazareth, l'ancien lieu de séjour. — Ce mode d'harmonisation n'est pas aussi nouveau qu'on le pense parfois. A de légères variantes près on le trouve dans le *Diatessaron* de Tatien, la *Concorde* d'Ammonius et les *Quæstiones ad Stephanum* d'Eusèbe, dans Juvencus et saint Epiphane. (Cf. Cornely, *Intr.*, III, 203-5 ; Kn., *in Mt.*, I, 72). Plus tard Estius l'adopte comme mieux fondé, et Papebroch, le grand hagiographe, se prononce pour lui dans les *Acta Sanctorum*. Présentement il est devenu, ou à peu près, le sentiment commun chez les catholiques : voir entre autres, sans parler de Bacuez et d'Ubaldi qui laissent percer leurs préférences, Patrizi, Grimm, Schanz, Cornely, Knabenbauer, Fillion, Fouard, Didon, Lesêtre, Azibert... etc..., tous nettement favorables.

Dans son ensemble, cette hypothèse a nos sympathies. La seconde partie du verset 39 de saint Luc nous paraît former l'une de ces sutures harmonieuses dont parle saint Augustin, et à notre avis, il n'y a pas lieu d'en chercher une autre. Quant à la trame historique proposée, tous les éléments n'en sont pas également essentiels et également sûrs. On y peut distinguer quatre données caractéristiques qui s'échelonnent en gradation descendante, au point de vue de l'importance et du droit à l'adhésion : 1° Antériorité de la Présentation au Temple par rapport à l'Adoration des Mages : c'est là le point essentiel ; il approche à nos yeux de la certitude. 2° Intervalle relativement considérable entre ces deux faits, la Purification et l'arrivée des sages orientaux ; l'existence de ce laps de temps nous semble fort probable. 3° Coïncidence approximative de date entre l'Epiphanie et la Nativité, mais à une année de dis-

[1] Hic proinde cognoscendum est, quod deinceps ad cætera talia valeat, ne similiter moveant animumque conturbent, « sic unumquemque Evangelistam contexere narrationem suam, ut tanquam nihil prætermittentis series digesta videatur : tacitis enim quæ non vult dicere, sic ea quæ vult dicere, illis quæ dicebat adjungit, ut ipsa continuo sequi videantur. Sed cum alter ea dicit quæ alter tacuit, diligenter ordo consideratus indicat locum ubi ea potuerit, quæ prætermissa sunt, transilire, ut ea quæ dicere intenderet ita superioribus copularet, tanquam ipsa nullis interpositis sequerentur. »

tance. 4° Voyage à Nazareth au lendemain de la Présentation avec retour à Bethléem en vue d'une installation dans la ville de David. Ces deux derniers points nous paraissent moins probables; nous défendons l'un comme admissible, l'autre comme vraisemblable.

On a pu le remarquer déjà : l'*argument externe d'autorité* ne fait point défaut à cette conception. Rares sans doute dans le passé, ses partisans sont devenus fort nombreux, et ils comptent parmi eux des noms considérables dans l'hagiographie ou l'exégèse catholiques.

Dans le même ordre de preuves, on peut invoquer pour ce sentiment l'iconographie ancienne. Sauf une exception, semble-t-il, les peintures des premiers âges présentent dans la scène de l'Adoration l'enfant Jésus déjà grandelet, assis sur les genoux de sa mère ou même seul sur un trône. (Cf. Knab., 72; *D-B*, IV, col. 550 et les auteurs par eux cités). — Il est à noter aussi qu'une tradition locale assigne une maison à saint Joseph à Bethléem. On peut sans doute discuter la justesse de l'emplacement actuellement proposé; l'on peut même se demander si cette tradition, médiévale, remonte aux origines. N'importe, il y a là un indice à signaler en faveur d'un séjour relativement prolongé de la Sainte Famille dans la cité de David. Cette tradition ne fût-elle même que la projection monumentale de l'explication du texte de saint Matthieu reçue, en Palestine, à l'époque où elle prit naissance, on demeurerait en droit de la relever à ce titre.

Mais la vraie démonstration de l'opinion adoptée se tire de l'étude du texte évangélique et de la recherche de la vraisemblance historique. C'est, sous son double aspect, le « *consideratus ordo* » dont parle saint Augustin. Cet examen donne tort à l'harmonisation que lui-même a cru devoir adopter.

Interrogeons d'abord le texte; en premier lieu celui de SAINT LUC.

La Circoncision a lieu le huitième jour réglementaire, 21a; et, sans que l'affirmation en soit aussi formelle et explicite, la Présentation paraît trouver place juste à l'expiration du délai légal, 22 et 27b. Dès lors il semble extrêmement difficile de reculer la date de cette cérémonie jusqu'au courant d'avril au moins, comme on doit le faire dans la première hypothèse, si l'on veut satisfaire aux exigences du texte de saint Matthieu plaçant le retour de l'exil après la mort d'Hérode, fin mars ou début d'avril 750.

Marie et Joseph offrent le sacrifice des pauvres pour le rachat de Jésus : est-ce très naturel s'ils viennent de recevoir les présents des Mages? Ce sont des âmes religieuses et détachées, auxquelles il ne convient pas de prêter les vues d'une mesquine prévoyance.

Il est vrai, le troisième Evangéliste termine son récit de la Présentation par cette phrase : « *Et ut perfecerunt omnia secundum legem Domini* (πάντα τὰ κατὰ τὸν νόμον...), *reversi sunt in Galilæam in civitatem suam Nazareth*, » II, 39. De prime abord ce texte semble constituer une très sérieuse objection. Il paraît en effet placer le retour définitif à Nazareth immédiatement après la Purification : il exclurait d'autant plus efficacement tout voyage intermédiaire qu'il semble en parallélisme direct avec la montée vers Bethléem signalée au verset 4; Joseph et Marie reprennent en sens inverse le chemin qu'ils ont fait naguère pour obéir à l'édit d'Auguste.

Remarquons-le tout d'abord : la difficulté, si elle est réelle, n'est pas moindre dans la seconde hypothèse que dans la troisième. Régulièrement, l'exil doit s'intercaler entre les deux parties du verset 39, et c'est bien là que le place saint Augustin : le point de départ de la Sainte Famille gagnant la terre étrangère est en effet fixé par saint Matthieu à Bethléem *(cf. infrà)*. Seul, le premier système échappe à peu près à l'objection, mais c'est pour se heurter à d'autres beaucoup plus graves.

De fait, la difficulté n'est point telle qu'elle paraît au premier regard. On peut lui donner une double solution, suivant que l'on admet ou non l'existence d'un voyage à Nazareth pour règlement d'affaires, avant l'installation projetée à Bethléem.

Faisons de nouveau appel à la critique littéraire et demandons-lui la vraie portée du verset 39. Il constitue la clausule finale d'un récit, une sorte de transition. Un autre épisode commencera avec le verset 42, auquel 41 sert d'introduction. Entre les deux narrations datées, une phrase générale sur le développement de l'humanité sainte du Sauveur, 40. D'une façon générale cette trame révèle la place naturelle pour une intercalation : il est clair que le récit ne vise pas à tout dire, que plus d'un incident a dû révéler cette « plénitude de sagesse » qu'il se borne à constater. — Mais voyons de plus près; et, pour mieux comprendre ce texte, éclairons-le aux lumières du parallélisme. II, 40 répond manifestement, nous l'avons dit déjà, à I, 80. Parlant de saint Jean, l'Evangéliste signale le théâtre de sa croissance : « *erat in desertis* »; il était naturel qu'il fît connaître celui du développement de Jésus. Tel est précisément l'objet de 39b, et la raison d'être spéciale de l'apposition « *civitatem suam* » au nom de Nazareth. Comme la scène précédente nous montre le divin Nouveau-Né à Jérusalem, il faut bien le conduire en Galilée pour qu'il y grandisse, l'y « ramener », puisque le récit de la Nativité en a fait monter Marie sur le point d'enfanter. D'autre part saint Luc, à la suite vraisemblablement de la source dont il s'inspire, tient à relever dans son histoire de l'Enfance le parfait accomplissement des prescriptions légales (comme pour donner sans doute un démenti anticipé au Paulinisme aigu qu'on lui prêtera plus tard). De là le récit de la Circoncision, l'insistance sur la Purification, et

même l'épisode de la Recouvrance. Il fait plus que le montrer, cet accomplissement intégral ; il le signale explicitement, ἐτέλεσαν πάντα τὰ κατὰ τὸν νόμον κυρίου : c'est là l'objet propre de 39a, et non point l'intention de dater positivement le retour à Nazareth. Quand les saints époux remontèrent en Galilée, ils étaient en règle avec la Loi : firent-ils de suite ce voyage ? c'est ce qu'on ne saurait inférer avec certitude de la teneur de ce verset 39, véritable transition littéraire, dont la première partie se rattache à ce qui précède, et la seconde à ce qui va suivre, l'une résumant le passé à un point de vue spécial, l'autre signalant le théâtre du développement à venir. — Cette conclusion reçoit une force nouvelle du rapprochement déjà signalé avec I, 80. A la suite du *Benedictus*, l'Evangéliste nous montre sans plus amples informations le Précurseur grandissant « dans les déserts. » A prendre les choses au pied de la lettre, il semblerait que Jean-Baptiste ait été porté au désert dès le lendemain de sa circoncision. Et pourtant, remarque avec raison le P. Rose, il « n'a vraisemblablement quitté la maison de son père qu'à l'âge où il pouvait supporter les rigueurs du régime ascétique. » Donc rien n'oblige à croire que la Sainte Famille ait quitté la Judée au lendemain de la Présentation. Rien surtout ne contraint à penser qu'elle l'a fait à ce moment d'une façon définitive.

Car, et c'est une seconde réponse, on peut admettre qu'en fait Marie et Joseph sont retournés à Nazareth depuis Jérusalem. Mais les considérations qui, dans le sentiment de ceux qui rejettent ce voyage, auraient fait rester les saints époux à Bethléem, les ramenèrent en cette ville dès qu'ils eurent mis ordre à leurs intérêts nazaréthains et pris congé de leurs proches.

Saint Luc n'a naturellement rien dit de ce voyage ; il n'avait pas à le mentionner, résolu qu'il était à passer sous silence les épisodes ultérieurs dont Bethléem allait être le théâtre. Le retour de l'Egypte devait ramener la Sainte Famille en ce même Nazareth où elle s'était rendue au lendemain de la Présentation : c'est là que l'Evangéliste la reprend après l'y avoir attendue. Le second voyage vers la cité galiléenne vient ainsi s'estomper et se fondre dans le premier. Cette conception satisfait au pied de la lettre aux indications du verset 39. Tout au plus pourrait-on objecter l'expression « *civitatem suam* », donnée comme qualificatif à Nazareth. Mais cette apposition se trouvait justifiée au temps de la Purification par le séjour antérieur de Marie et de Joseph ; elle le devenait de nouveau, après l'exil, par la décision des parents de Jésus. Loin de créer une difficulté véritable, elle apparaît au contraire comme très heureusement choisie pour former la suture naturelle qui rattachera, dans le récit de saint Luc, les événements judéens à la vie du Sauveur en Galilée, sans dire mot de la persécution d'Hérode. — Répétons-le : ce voyage intermédiaire à Nazareth n'est pas indispensable à la justification du texte du troisième évangile. Toutefois, il s'harmonise singulièrement bien avec lui. Nous l'acceptons à ce titre d'abord, puis parce qu'il nous semble demandé par la vraisemblance historique.

Voyons maintenant SAINT MATTHIEU. Son texte est autrement suggestif en faveur des données générales de l'opinion que nous avons adoptée.

« *Cum ergo natus esset Jesus ...in diebus Herodis regis, ecce Magi ab oriente venerunt Jerosolymam.* Τοῦ δὲ Ἰησοῦ γεννηθέντος... ἰδοὺ μάγοι. κ. τ. λ. » Quoique on ait pu dire, c'est là pour la visite des sages orientaux une date dont l'élasticité permet de se mouvoir à l'aise. L'*ecce*, sans préciser aucunement, attire simplement l'attention sur l'événement merveilleux qui va être raconté.

Au verset 7, nous lisons : « *Tunc Herodes clam vocatis Magis diligenter didicit ab eis tempus stellæ, quæ apparuit eis.* » Plus bas, v. 16, l'évangéliste nous apprend du même Hérode : « *Mittens occidit omnes pueros, qui erant in Bethlehem, et in omnibus finibus ejus a bimatu et infra secundum tempus, quod exquisierat a Magis.* » De ce simple rapprochement une première conclusion ressort, et, semble-t-il, avec évidence : « Il y a plus de treize jours que l'étoile a paru. » A l'encontre on objecte communément : « Le tyran a voulu prendre ses sûretés. » Sans doute, il est naturel de le croire ; mais on ne peut mettre vingt-trois mois sur le compte de cette prudence, sans enlever toute portée à la remarque de l'Evangéliste : « *secundum tempus quod exquisierat a Magis.* » — Soit, dira-t-on, l'étoile avait paru depuis longtemps déjà lorsque les Mages parlèrent à Hérode ; mais cet astre a lui avant la naissance du Messie, il a brillé sans doute au jour où le Verbe descendit en terre dans le sein de la B. Vierge. — Cette hypothèse peut être soutenue, à condition de ne point reculer l'apparition au delà de l'Incarnation ; remonter plus haut serait totalement arbitraire et choquerait la vraisemblance. Mais, même avec cette manière de voir, la date communément reçue jadis pour l'Epiphanie laisse près de quinze mois à l'actif de la prévoyance sanguinaire d'Hérode. N'est-ce pas excessif, sinon en soi, du moins, répétons-le, en face de la mention expresse du texte « *secundum tempus quod exquisierat ?* » Par ailleurs, le sentiment du plus grand nombre n'est pas favorable à cette conception d'une apparition prévie de l'étoile des Mages. La vraisemblance ne l'appuie point. Il est plus naturel de supposer que le météore lumineux annonça la venue du Christ ici-bas, à l'heure où la naissance de Jésus l'offrit aux hommages de la terre, et que les nations apprirent par l'étoile miraculeuse ce grand bienfait de la divine miséricorde au temps même où les anges le proclamaient à Israël dans les champs de Beit Sahour. De toute façon, une seconde conclusion se dégage du rapprochement signalé entre les deux versets 7 et 16 de S. Mt. : « La Nativité de Jésus a précédé notablement l'époque de l'Adoration des Mages. » Cette nou-

velle conclusion n'a pas la même évidence que la première, en raison de l'objection tirée de l'apparition prévie de l'étoile; elle reste à nos yeux extrêmement probable s'il s'agit d'une antériorité de quelques mois, mais perd de son droit à l'adhésion à mesure que l'intervalle s'étend, en raison de la force plus grande que prennent les conséquences de la difficulté signalée.

Poursuivons l'examen du texte du premier évangile. — Les Mages sont à Bethléem. Où trouvent-ils l'enfant ?... Dans une étable ? Non, semble-t-il : *intrantes domum,* ἐλθόντες εἰς τὴν οἰκίαν, 11 (l'article s'explique par la détermination résultant des indications de l'étoile, *sup.* 9). Evidemment le terme grec comme l'expression latine pourraient être pris dans un sens large et rendre l'idée générale de « demeure ». Mais encore, ce n'est pas leur signification obvie. Et puis, de langes et de crèche il n'est aucunement question ; cependant à les mentionner quel contraste saisissant ! On sait si les prédicateurs l'ont négligé. Conclusion : la Sainte Famille est dans « une maison » lors de la visite des Mages ; elle y semble à demeure fixe ; double donnée qui s'explique mal, notamment la dernière, tout après la Noël. Peut-être serait-il plus précis de dire : « qui s'explique moins bien... » Rien en effet n'oblige à penser que Marie et Joseph sont restés dans la grotte-étable, théâtre de la Nativité, jusqu'au jour de la Présentation. On peut croire que la jeune mère et son Nouveau-né trouvèrent promptement asile, sinon dans le logement du khan, du moins dans quelque demeure amie. Le mouvement de sympathie respectueuse provoqué, chez les pasteurs et autour d'eux, par les merveilles de la nuit de Noël, rend cette conjecture plus que vraisemblable. Aussi plus d'un partisan de l'Epiphanie à la date dite traditionnelle admet-il que les Mages trouvèrent l'enfant dans une maison et non plus dans l'étable, par ex. Le Camus, Liagre. Déjà Maldonat observait : « *Magos autem, etsi tertio decimo venerunt die, non jam in præsepi, sed honestiore loco Christum invenisse mihi probabile videtur. Quod enim in præsepi repositus fuerit, partim mysterio, partim necessitate factum est, quia confluentibus undique in Bethlehem descriptionis causa, qui ex familia Davidis genus ducebant, non erat locus in diversorio. Mysterio jam erat satisfactum. Necessitatem cessisse credendum est, et Mariam et Joseph commodiorem locum quæsivisse suadet eorum pietas. Auctores vero illi superiores* (Chrys., Aug., etc.) *concionando fortasse magis quam interpretando in præsepi adoratum dixerunt, quod id et mysterium et admirationem et Magorum fidem augere videretur : sed quia illa superior fere communis est Patrum sententia, non facile est rejicienda.* » D'autre part il ne répugne pas en soi que Marie et Joseph aient formé de suite le projet de demeurer à Bethléem et pris aussitôt que possible des dispositions à cet égard. On peut l'admettre dans la seconde comme dans la troisième hypothèse. — Nous avons insisté parce que notre correspondant l'a fait lui-même dans sa question. Le fondement de sa difficulté disparaît, puisque l'on s'accorde assez généralement maintenant à reconnaître que le divin Enfant ne resta que peu de temps dans la grotte-étable, et que S. Mt. paraît bien indiquer « une maison » comme théâtre de la visite des Mages. Par ailleurs nous convenons que la preuve tirée de ce détail de l'évangile en faveur de notre thèse n'a rien de péremptoire, ni même de bien fort en raison même de l'accord actuel sur la brièveté du séjour dans la dépendance souterraine du khan. (Sur les rapports de l'étable de la Nativité avec le caravansérail de Bethléem, voir *Ami*, 1903, p. 1139).

Les pieux visiteurs ont repris la route de leur patrie. Un ange vient alors mander à Joseph de fuir. Le texte ne mentionne pas explicitement la date de l'apparition. Mais l'empressement avec lequel l'ordre paraît avoir été exécuté *(Angelus apparuit in somnis Joseph... Qui consurgens accepit... nocte, et secessit...* 13-14) ne laisse-t-il pas entendre que le commandement céleste ne tarda guère après le départ des Mages ?

En tout cas, Bethléem est bien le théâtre du départ pour l'Egypte aux yeux de saint Matthieu. La place des versets 13-15 entre l'adoration « à Bethléem » et le massacre « à Bethléem » l'indique suffisamment. Du reste cette donnée est confirmée par le verset 22. L'Evangéliste nous montre saint Joseph hésitant à venir en Judée par crainte d'Archélaüs. Pourquoi songerait-il à s'y rendre s'il n'en est parti ? — Parce que, dira-t-on, il lui semble naturel que Jésus grandisse là où il est né. — Soit, nous ne saurions rejeter ce point de vue, pas plus que la détermination qu'il inspire, encore que celle-ci nous semble tardive. Mais si ce projet, simplement conçu, peut rendre compte « en fait » des incertitudes dans le chef de la Sainte Famille, il ne saurait, sans réalisation initiale, expliquer « la mention » par l'évangéliste d'un changement de plan et de l'abandon de la Judée, terme prévu du retour. — Non, si, à ses yeux, l'ange eût fait entendre à Nazareth le « *fuge in Ægyptum,* » comme le veulent communément les tenants de la seconde hypothèse, saint Matthieu n'aurait pas signalé un avertissement céleste pour expliquer le retour en Galilée... — C'est donc acquis : le texte du premier évangile exige Bethléem comme point de départ pour l'exil. Dès lors ceux qui veulent soutenir le second système sur la trame des faits de l'Enfance ont à compter, comme les partisans du troisième, avec la difficulté que semblerait créer le verset 39 de saint Luc. Ils doivent eux aussi, comme nous l'avons dit d'avance, reconnaître à ce texte une certaine élasticité, pour y insérer le voyage en Egypte. Bien plus, il leur est interdit de lui donner satisfaction au pied de la lettre, comme nous l'avons fait nous-même avec la plupart des tenants de l'antériorité de la Présentation. Ils ne sauraient en effet user de l'hypothèse d'un retour dans la ville natale du

Sauveur après le voyage à Nazareth au lendemain de la Purification. Car alors croît l'intervalle entre l'Epiphanie et la persécution d'Hérode. Or tout délai nouveau mis à l'explosion de la colère du tyran ajoute à l'invraisemblance de leur opinion.

C'est qu'en effet le texte sacré n'est pas seul à favoriser le troisième sentiment. Il se recommande encore d'une **harmonie** beaucoup plus satisfaisante **avec le cadre historique et topographique** des scènes en cause.

Et d'abord ce système laisse aux Mages le temps de venir. Leur nom, l'*ab Oriente*, les représentations antiques nous montrent en eux des Persans. Il sert peu dès lors d'en appeler à la vélocité des dromadaires. Partis sans délai, voyageant nuit et jour sans trève ni relâche, sur les meilleurs chameaux, comme le courrier actuel des dépêches entre Damas et Bagdad, les pieux visiteurs ne pouvaient être à Bethléem pour le 6 janvier. Du reste les mœurs de l'Orient laissent assez entendre qu'ils ne mirent pas à leur pèlerinage une pareille célérité. — Cet argument, il va sans dire, n'a sa force que dans l'hypothèse, d'ailleurs préférable, où l'étoile n'a lui qu'avec la naissance du Sauveur.

D'autre part, l'attention d'Hérode n'étant pas encore éveillée, la Présentation au Temple peut se faire sans danger. — En est-il de même dans le second sentiment ?

Marie et Joseph retournent naturellement à Nazareth, d'où ils sont partis. Toutefois ce n'est pas pour y rester. L'attention providentielle qui a fait naître Jésus à Bethléem leur paraît indiquer cette ville pour le séjour où il devra grandir et attendre l'heure de sa manifestation. Du reste, n'est-ce pas la patrie de leurs ancêtres ? Et puis la naissance de Marie elle-même et son éducation première n'en font-elles pas une Judéenne ? (?). Les saints époux regagneront donc la patrie de David devenue celle du Messie. Toutefois ils prennent le temps de mettre ordre à leurs intérêts galiléens. Leur séjour dans le Nord se prolonge au moins jusqu'aux approches de la Pâque (23 ou 24 mars ? — 21 ou 22 avril ?? 749), peut-être jusqu'à la Fête des Tabernacles. Pendant ce temps l'émotion admirative causée dans quelques cercles pieux de la Ville sainte et de sa banlieue va s'atténuant, sauf en de rares cœurs fidèles ; ses manifestations d'ailleurs ont toujours gardé une certaine réserve, car on sait les ombrages de « l'Iduméen » en face des aspirations du vieux sentiment national et l'on redoute d'instinct son ambition toujours vive et ses fureurs séniles. Quand l'enfant prodigieux est de retour à Bethléem, la vulgarité de son humble existence achève à peu près d'étouffer l'écho de la voix des pasteurs, déjà bien amorti. — Peut-être eût-il suffi, du reste, de la dernière cause pour obtenir ce résultat. On doit l'admettre si l'on supprime le voyage d'adieu à Nazareth. Au point de vue de la vraisemblance historique, cette suppression n'offre pas de répugnance absolue. Nous venons de le laisser entendre déjà pour un aspect des choses. On peut également supposer sans violence que Marie et Joseph, ayant reconnu le droit de Dieu dans la mesure d'Auguste et conscients de ce qui allait advenir, prirent avant le départ leur parti d'un séjour définitif ou du moins prolongé à Bethléem et mirent en conséquence dès ce moment ordre à leurs intérêts galiléens. Toutefois le texte de saint Luc, dans sa teneur obvie, laisse une autre impression, soit en ce qui regarde le départ de Nazareth, soit même dans la phrase sur le retour. Il est préférable de lui donner autant que possible pleine satisfaction. C'est une première raison déjà relevée d'accepter le voyage en Galilée après la Présentation. Par ailleurs ce voyage, avec l'absence assez longue qu'il suppose, explique beaucoup mieux le silence progressif qui se fit à Bethléem sur Jésus. A cet égard il rentre d'une façon frappante dans le plan providentiel. A la suite des hommages des bergers, de Siméon et d'Anne, il joue le même rôle que la fuite en Egypte après l'Adoration des Mages. Il se rattache à ce jeu singulier de lumière et d'ombre que l'on constate dans la trame des événements de l'Enfance et, bien qu'à un degré variable, dans tout le cours de l'existence de Jésus, alternance harmonieuse destinée pour le présent à conserver le mérite de la foi tout en l'éclairant, pour l'avenir à témoigner de la réalité des deux natures dans la personne unique de l'Homme-Dieu. — Rien de semblable dans le second système. Les manifestations ne s'échelonnent plus avec le même art divin. Leur succession rapide, ajoutant à l'impression qu'elles devaient isolément produire, concourt à marquer d'invraisemblance la conduite prêtée à Hérode dans ses rapports avec le divin Enfant.

Avec la persécution de l'ombrageux tyran, nous touchons au point où l'hypothèse de l'Epiphanie au treizième jour s'harmonise le plus difficilement avec le cadre géographique et historique des événements. Avant d'aborder ce point saillant, relevons d'un mot la convenance de notre conception sur la visite des sages de l'Orient. Quand ils arrivent, le silence de l'obscurité s'est fait sur Jésus. Aussi le météore céleste doit-il leur indiquer sa pauvre demeure. D'eux-mêmes vraisemblablement ils eussent d'abord gagné le khan. Au soir ou au lendemain de la Nativité, ils y eussent, comme les bergers, trouvé facilement le Sauveur dans une grotte-étable formant dépendance. A quelques jours de là, on leur eût de suite indiqué au caravansérail la maison amie qui abritait le Nouveau-né et sa mère. Toute intervention surnaturelle eût été pour eux superflue. Mais de longs mois ont passé. Non seulement Jésus n'est plus à proximité du khan, mais on n'y parle plus guère de lui. C'est assez de l'indifférence de la capitale ; Dieu ne veut pas mettre à trop forte épreuve la foi des Mages ; l'étoile, une première fois contemplée en Perse, réapparaît et leur indique, à l'extrême joie de leurs âmes, le lieu précis où se trouve

le Messie. Ils y pénètrent et se prosternent devant l'Enfant-Dieu que leur présente sa mère, vivifiant ce témoignage usuel de respect par les sentiments d'une véritable adoration. — Un an, à peu près, peut-être jour pour jour, s'était écoulé, on peut le croire, depuis le moment où le Christ nouveau-né recevait dans la grotte-étable les hommages des pasteurs. Aussi l'Eglise unira-t-elle d'assez près, dans sa liturgie, le souvenir de cette double visite de la pauvreté et de la richesse, de la simplicité et de la sagesse au Verbe fait enfant.

Après avoir traduit par leurs hommages et leurs présents les sentiments de leurs âmes religieuses surnaturellement éclairées par la grâce, les Mages songèrent naturellement aux engagements qu'ils avaient pris à l'égard d'Hérode. Leur zèle pour la gloire de l'Enfant de bénédiction devait les pousser à conduire promptement à ses pieds le monarque juif. Ils pensaient regagner Jérusalem le lendemain, se réservant sans doute de faire avec le souverain une nouvelle visite au Messie nouveau-né. Il est possible toutefois qu'une inquiétude vague se mêlât à ce projet. Quoi qu'il en soit, durant la nuit, un oracle divin reçu en songe vient leur mander de ne point retourner vers Hérode. Pressentant quelque péril, avertis peut-être de son existence, ils se hâtent de reprendre, apparemment dès la première heure, le chemin de leur patrie par une autre voie que Jérusalem et Jéricho. Cette même nuit, ou tout au plus la suivante, Joseph reçoit d'un ange l'ordre de fuir et l'exécute sans délai. Les présents des Mages servent très heureusement à faciliter le voyage et à adoucir la rigueur des premiers jours de l'exil. De son côté Hérode est vite inquiet de ne pas voir revenir les étrangers et ne tarde pas à s'enquérir à leur sujet. Il apprend leur départ. Cette nouvelle provoque chez lui un accès de rage, bien vraisemblable avec son caractère, son âge et le mal incurable dont il souffre. Sans prendre le temps ni la peine d'informer davantage, il arrête l'une de ces résolutions subites et cruelles comme sa vie en offre plus d'un exemple (mort de son oncle et beau-frère Joseph, de Soëmus, etc.). Une troupe de satellites reçoit l'ordre de se rendre à Bethléem et de mettre à mort sans distinction tous les enfants au dessous de deux ans dans la bourgade et ses confins[1]. Cette prompte boucherie d'une vingtaine de nourrissons (il est probable que les enfants mâles seuls furent victimes) suffit à rassurer la haine ambitieuse du tyran ; car il peut être sûr, semble-t-il, de n'avoir laissé à sa proie ni le temps ni le moyen de lui échapper.

Dans la trame des faits ainsi conçue, tout se suit, tout se presse. Or cette succession rapide des événements paraît impérieusement demandée par la vraisemblance. Il faut bien se mettre en face des circonstances. Hérode est le personnage que l'on sait, un barbare sous la teinte légère d'un judaïsme de commande et le brillant vernis d'une culture hellénique recherchée par politique plus que par goût. Sa passion maîtresse est l'ambition, une ambition sans scrupule comme sans frein, qui a le soupçon à ses ordres et la cruauté à son service. Cet attachement au pouvoir demeure vivace au soir de la vie ; Hérode se cramponne au sceptre, et son règne se termine dans le sang comme il a commencé : dans quelques jours son fils Antipater paiera de sa tête son impatience du trône. — D'autre part, Bethléem est à deux lieues de Jérusalem et à moins encore d'Herodium. Ce château, comme la capitale, était en relation incessante avec Jéricho. La ville du baume paraît avoir été la résidence favorite d'Hérode dans les derniers temps de sa vie (cf. Jos., *Antiq.*, XVII, passim) ; elle se trouvait pour l'hiver un séjour tout indiqué. Notons-le enfin : le texte de saint Matthieu laisse entendre clairement que le monarque était à Jérusalem, ou tout au moins à portée, lors de la venue des Mages qu'il vit sûrement dans la Ville sainte. L'on ne saurait donc guère le supposer à ce moment que dans l'une des trois résidences indiquées. — Ces conditions personnelles et locales étant supposées, comment admettre qu'Hérode serait resté quatre semaines sans demander ou recevoir aucune nouvelle sur les visiteurs orientaux, sans concevoir de dépit ni prendre de mesure au cas où leur départ lui aurait été annoncé ? Pareille hypothèse est pure invraisemblance. La venue de la Sainte Famille à Jérusalem pour les cérémonies légales ne semble guère faite à première vue que pour augmenter encore la difficulté.

Cependant c'est à cet épisode que l'on demande parfois, après saint Augustin, un échappatoire pour éluder la force de l'argument. Hérode, dit-on, ne voyant pas revenir les Mages, aurait pensé que leur attente avait été déçue, et qu'un sentiment de confusion les avait empêchés de repasser à la cour. Suffisamment rassuré par cette explication, il n'en aurait pas demandé davantage. Sur ces entrefaites, un peu plus tard, l'écho de l'émotion suscitée au temple par la visite de l'Enfant Jésus aurait ravivé toutes ses craintes. Il aurait compris alors qu'il avait été joué par les Mages et aurait ordonné le massacre. Cf. *De consensu Ev.* lib. II, XI, 24. — L'explication serait peut-être admissible, au point de vue de la vraisemblance, le seul que nous examinions pour l'instant, si Bethléem était notablement éloigné de Jérusalem, de telle sorte que l'on ne pût avoir des nouvelles

[1] Il ne serait pas impossible cependant qu'une rapide enquête eût précédé, touchant la maison visitée par les Mages ; peut-être y peut-on voir une allusion dans les paroles de l'ange : « *Futurum est enim ut Herodes quærat puerum ad perdendum eum.* » Ce ne serait qu'en voyant ses recherches sans résultat par suite du départ de Joseph, que le cruel monarque aurait donné l'ordre barbare d'un massacre général. Mais nous croyons la première hypothèse plus en situation. La généralité du mandat sanguinaire s'explique fort bien par les circonstances et par le désir d'envelopper sûrement l'enfant redouté dans le massacre, pour le cas même où les Mages se fussent mépris sur son identité.

des Mages qu'au bout d'un certain temps, et que le contrôle de leurs démarches offrît quelque difficulté. Dans le cadre que nous avons retracé, la difficulté demeure entière. Aussi bien, après la Présentation à Jérusalem, l'ordre de massacre se conçoit moins facilement limité à Bethléem et à son territoire. La prudence d'Hérode se trouve une fois de plus en défaut. — Je le sais : « *Quos vult perdere Jupiter dementat.* » C'est la dernière et grande ressource des adversaires. L'adage est vrai. Mais encore ne faut-il pas l'invoquer sans motif sérieux ; surtout, il ne convient pas, sans raison urgente, d'en presser l'application.

La vraisemblance historique dépose donc, comme le texte lui-même, en faveur du troisième sentiment, pour l'antériorité de la Présentation par rapport à l'Adoration des Mages et la date relativement tardive de ce second événement. — Un scrupule reste sans doute dans l'esprit des lecteurs. Il a trouvé sa formule dans l'objection de notre correspondant : « *Admettre cette hypothèse, n'est-ce pas aller contre la tradition ?* » — Quelques mots de réponse suffiront ; les principes qui régissent la matière sont connus de ceux auxquels nous parlons. Il est clair d'abord que « la Tradition » est hors de cause. La relation chronologique des faits de l'Enfance n'est pas, que nous sachions, une vérité de révélation orale, transmise comme telle par les témoins autorisés de la croyance chrétienne. Du moins, rien n'en donne la preuve. Pour se convaincre de ce fait, il suffit de lire saint Augustin sur ce sujet. Pour tisser la trame historique de l'Evangile de l'Enfance, à quoi fait-il appel ? A la croyance reçue et fidèlement transmise dans les âges antérieurs par les témoins et docteurs de la foi ? Pas du tout, mais au flair, disons mieux, au discernement de l'exégète : « *Diligenter ordo consideratus indicat locum,* etc. » (Cf. sup., p. 228, note). Aussi n'est-il pas surprenant que son avis se trouve en désaccord avec celui de plusieurs autres harmonisants de l'antiquité (cf. sup., p. 228, *C).* — Seule, « une tradition » scientifique, d'ailleurs assez constante, de l'exégèse se trouve en jeu. Pareille tradition commande le respect ; elle n'impose pas, du moins toujours, l'adhésion. Il est loisible d'en vérifier les bases et d'en contrôler les appuis. Si le fondement et les étais semblent ruineux, on peut en paix laisser crouler la conclusion sous les coups de cet examen et réserver son assentiment pour un avis contraire mieux fondé en raison. Nous n'avons pas fait autre chose dans l'étude qui précède.

Mais, dira-t-on, la tradition dont il s'agit n'est pas un simple dire persévérant d'école ; c'est une affirmation autorisée, car **la liturgie** la consacre et l'a revêtue par là-même d'une estampille officielle de l'Eglise. De fait, dans le cycle des fêtes consacrées au souvenir de la venue du Verbe ici-bas, l'Epiphanie suit de près Noël et précède la Présentation. De plus, le texte liturgique, une fois au moins, nous présente le divin Nouveau-Né « dans la crèche » : « *Hodie stella Magos duxit ad præsepium* ».

Cette objection a sa force, et l'argument liturgique est certainement l'une des preuves sur lesquelles les défenseurs de l'opinion jadis commune insistent avec le meilleur droit. Nous ne sommes pas de ceux qui dénient volontiers et sans motif grave, aux solennités liturgiques, le caractère strictement commémoratif. Nous souscrivons sans répugnance à l'avis de Benoît XIV, lorsqu'il déclare : « *Ubi... nulla gravis, et valida ratio sit, cur diem, quo mysterium contigerit, ab eo, quo Festum illius celebratur, sejungamus, argumentum illud* (concluant de l'époque de la fête à la date du fait) *firmum et magni momenti esse existimamus : nihil enim aliud causæ fuisse putandum est, cur Ecclesia mysterio celebrando certum constituerit diem, quam quod eodem die rem ipsam noverit contigisse* ». *(De festis D. N. J. C.*, lib. I, cap. II, § 37, Rome 1751, p. 50). Mais aussi nous avons le droit de prendre acte de la concession qui précède : « *Verum..., est etiam quî directe respondeamus* (à la doctrine de Tillemont sur l'infirmité de l'argument liturgique en matière de chronologie) : *argumentum scilicet, quo ex die Festi consequi dicimus rem, cujus memoria colitur, eodem die gestam esse, tum esse nullius roboris, ac plane infirmum, cum graves, et validæ afferuntur rationes, quamobrem negare possimus, eam rem eodem die quo celebratur Festum contigisse : tunc enim fateamur necesse est, Ecclesiam diem potius statuisse, quo memoriam Mysterii illius coleremus, quam, quo res ipsa contigerit, indicasse ; cujusmodi exemplum præsto est in celebritate miraculi aquæ in vinum conversæ. Ubi vero nulla...* » (suit le texte cité plus haut).

Le savant canoniste ne trouvait pas dans le cas de l'Epiphanie ces raisons sérieuses et fortes de nature à écarter l'idée stricte d'anniversaire. Mais, *pace tanti viri*, les exégètes modernes peuvent en juger autrement. Je doute fort que la discussion de Benoît XIV soit de nature à les convaincre (cf. *l. c.*, §§ 38-47, pp. 51-57). — Les deux arguments positifs, en dehors du sentiment commun, sont pris de l' « *ecce* » de saint Matthieu, et du silence de l'Evangile sur un retour à Bethléem. — Des difficultés naissant de S. Mt., l'auteur se tire avec la réponse de saint Augustin. Le satisfait-elle « en soi » beaucoup plus que Tillemont ? Nous le voulons croire ; mais nous serions tentés d'en douter, en l'entendant déclarer : « *Nos vero illam (responsionem A.) utpote a maximi ingenii viro, et Ecclesiæ doctore omnium clarissimo, ortam venerati,* in ipsius Augustini judicio plane conquiescimus. » (C'est nous qui soulignons). Cf. *op. cit.*, § 46, p. 57. — Quant aux questions de vraisemblance historique et topographique, Benoît XIV a très bien senti l'impossibilité de faire arriver les Mages

de la Perse à Jérusalem pour le 6 janvier ; il la fait ressortir avec un relief qu'on ne saurait guère dépasser. La conclusion... ? Pour l'auteur du *De Festis*, c'est que malgré l'autorité de Chrysostome, de Clément et Cyrille Alexandrins, il faut exclure cette provenance (§ 38, p. 51). Les Mages ne sont pas des Persans, mais des Arabes : autrement, c'est une raison décisive, ils n'auraient pu se trouver à Bethléem pour le treizième jour. Mais y furent-ils ce jour-là ? *That is the question.* Si Benoît XIV avait eu sous les yeux et saisi dans toute leur force les raisons qui militent pour l'origine persane des pieux visiteurs, il est à croire, d'après son propre raisonnement, qu'il eût trouvé dans ce seul fait un argument puissant, sinon décisif, contre la note d'anniversaire accordée à la solennité de l'Epiphanie.

Ce n'est pas du reste la seule preuve *ad hominem* que le texte du *De Festis D. N. J. C.* suggère contre l'opinion de son auteur. Ne lisons-nous pas au § 37, à propos des mystères dont l'Eglise entend honorer le souvenir et non solenniser l'anniversaire : *cujusmodi exemplum prœsto est in celebritate miraculi aquœ in vinum conversœ ?* Ainsi c'est acquis : de l'aveu de Benoît XIV, le 6 janvier n'a pas vu le premier miracle de Jésus. De fait un intervalle d'environ deux mois sépare l'épisode de Cana du baptême du Sauveur, solennisé par la liturgie dans cette même fête : de telle sorte qu'il faut nécessairement sacrifier l'un des deux anniversaires. Cependant l'Eglise ne met-elle pas, à ce point de vue, les trois souvenirs sur le même pied : « *Tribus miraculis ornatum diem sanctum colimus ?* » (cf. Antienne de *Benedictus* et hymne *Crudelis Herodes); ne* chante-t-elle pas de la même façon : « ... *Hodie stella Magos duxit ad prœsepium : hodie vinum ex aqua factum est ad nuptias : hodie in Jordane a Joanne Christus baptisari voluit, ut salvaret nos, alleluia ?* » Et ailleurs, renversant l'ordre des faits commémorés : « *Hodie cœlesti sponso juncta est Ecclesia, quoniam in Jordane lavit Christus ejus crimina : currunt cum muneribus Magi ad regales nuptias : et ex aqua facto vino lœtantur convivœ, alleluia.* » (Ant. ad *Ben.).* Voilà certes qui n'est guère de nature à montrer le caractère d'anniversaire dans l'Epiphanie.

Et de vrai, il semble que par cette fête l'Eglise a voulu avant tout, comme le nom de la solennité l'indique, honorer la « Manifestation » du Sauveur au monde. De là réunis, le souvenir de l'Adoration des Mages, celui du Baptême, et celui du premier acte thaumaturgique. Cette même pensée explique comment jusqu'au IV^e^ siècle l'Orient célébra pareillement dans la fête « des Apparitions » τὰ Ἐπιφάνια, la Nativité qui révéla Jésus à la terre. (Les Arméniens schismatiques le font encore). Quand les Grecs eurent accepté Noël, c'est en cette fête qu'ils transportèrent le souvenir de l'Adoration des Mages, auquel ils consacrent l'office du jour : l'objet de l'Epiphanie demeura pour eux le baptême du Sauveur. — Il semble bien que cet usage de célébrer en un même jour la « Naissance » du Christ et sa « Manifestation » ait eu cours aussi dans l'Eglise occidentale. A Rome et en Afrique, on paraît avoir ignoré d'abord l'Epiphanie et l'avoir reçue de l'Orient, au temps où on lui communiquait la Noël : il est donc vraisemblable que primitivement, dans ces Eglises, la visite des Mages était associée, comme celle des bergers, au mystère de la Nativité. On a voulu trouver un vestige de ce fait dans le choix du passage « *Cum natus esset...* » pour second évangile dans la messe du jour. Vestige bien lointain, en tout cas ; tranchons le mot : peu probable, en raison de l'introduction relativement récente dans la liturgie de la Messe, de l'*In principio...* ou des péricopes qui le remplacent. — Sur les données historico-liturgiques qui précèdent, voir Bonaccorsi, *Noël*, pp. 40 ss.; Duchesne, *Origines du Culte chrétien*, pp. 247 ss.

Les lecteurs auront pu s'en convaincre : l'argument liturgique n'a rien d'urgent, à nos yeux du moins, dans la question de la date véritable de l'Adoration des Mages. Partant, si pour soutenir le troisième sentiment il était nécessaire de sacrifier le caractère anniversaire de l'Epiphanie, nous n'hésiterions pas un instant. Mais il semble qu'on puisse sans violence donner une satisfaction relative aux exigences, plus ou moins fondées, de cette raison, au moins en tant qu'elle se tire du cycle liturgique. Il suffit d'admettre que l'Adoration des Mages eut lieu aux environs de la Noël, mais à un an de distance. Cette coïncidence n'est aucunement invraisemblable. Nous l'acceptons donc, à titre de conjecture satisfaisante, rien de plus. — Reste la difficulté légère empruntée à la mention de la crèche dans l'antienne de *Magnificat* aux II^es^ vêpres. On comprendra que nous l'ayons laissée dans l'ombre, vu son peu d'importance. Sans doute l'*ad prœsepium* peut témoigner de la persuasion courante au temps où fut fixé ce texte liturgique ; mais on ne saurait voir dans cette simple formule, d'ailleurs unique dans tout l'office, l'expression officielle du sentiment de l'Eglise sur la date de la visite des Mages.

Le problème discuté dans ces pages demeure donc une question libre. La solution que nous avons adoptée peut être soutenue sans manquer aucunement au respect dû à la Tradition ou à la pensée de l'Eglise. Elle nous semble demandée par l'exégèse attentive du texte et l'étude éclairée de la vraisemblance historique. Deux assertions la résument en ce qu'elle a de fondamental : l'Adoration des Mages a suivi la Présentation ; elle en est séparée, et l'est à plus forte raison de Noël, par un intervalle de temps considérable.

Q. — 1° Quelle est l'origine du chemin de la croix ?
2° Quel est le nombre des indulgences attachées à un chemin de croix ?

R.— Ad I. Le chemin de la croix commença, suivant la tradition constante de l'Eglise, dès le temps de l'Ascension de Notre-Seigneur, à Jérusalem même, par l'ardeur des premiers fidèles à vénérer les lieux les plus mémorables sanctifiés par la Passion du Sauveur. La très sainte Vierge et les apôtres leur donnaient l'exemple. Dès cette époque, c'est saint Jérôme qui nous l'apprend, les premiers chrétiens s'y portaient en foule, et de nombreux pèlerins, venus des contrées les plus éloignées, s'unissaient à eux. Ce concours existait encore au temps de saint Jérôme, ainsi qu'il l'a constaté lui-même.

Toutefois ce ne fut guère qu'après les Croisades que la Voie douloureuse, avec ses diverses stations, fut universellement connue et visitée.

Ce pieux exercice fut introduit en Europe par des personnes qui étaient allées en Palestine satisfaire leur dévotion. C'est ce qu'on raconte, entre autres, du B. Alvaro des Frères-Prêcheurs, qui de retour dans son couvent de Saint-Dominique à Cordoue, se mit à construire des oratoires dans lesquels, sous forme de stations distinctes, il représenta le *Chemin du Calvaire*, avec les faits principaux qui s'y sont passés.

Après lui, les Frères Mineurs Observantins qui depuis 1342 étaient proposés à la garde des Saints Lieux, et qui, seuls ou avec les pieux pèlerins, parcouraient régulièrement le chemin du Calvaire, introduisirent en Europe et propagèrent partout ces représentations ou stations de la Voie douloureuse.

D'abord le nombre, le nom, l'ordre des stations varièrent ; ce n'est que vers la fin du XVII^e siècle, ou même plus tard, qu'ils furent définitivement fixés tels qu'ils sont aujourd'hui.

Ad II. Depuis longtemps déjà l'Eglise a accordé des indulgences aux fidèles qui, dans la ville même de Jérusalem, visitaient la voie douloureuse parcourue par Notre-Seigneur. Quant aux reproductions du chemin de la croix, ou stations, érigées en d'autres lieux, la première concession d'indulgences se trouve dans un Bref d'Innocent XI, du 6 novembre 1686 ; elle n'est accordée que pour sept ans à tous les fidèles qui s'adonnent à la méditation ou pieux exercice du chemin de la croix. Ces faveurs furent ensuite concédées pour toujours par Innocent XII, le 24 décembre 1692. Le même Pontife déclara en outre, le 12 novembre 1695, que les stations du chemin de la croix érigées même ailleurs qu'à Jérusalem par les religieux de Saint-François jouissaient de toutes les indulgences et de tous les privilèges, non révoqués jusqu'alors, qui ont été accordés aux églises, lieux de dévotion, confréries, congrégations, ordres et personnes des deux sexes qui sont soumis à l'autorité ou à la direction du Général des Franciscains, et cela en vertu de la communication des privilèges et des indulgences concédée par Innocent XI dans le Bref *Exponi nobis*, du 5 septembre 1686.

Benoît XIII déclara que les personnes mentionnées plus haut, en faisant le chemin de la croix, participaient aux indulgences et privilèges que les Pontifes romains ont accordés aux Saints Lieux et aux stations de Jérusalem, comme si elles visitaient ces stations elles-mêmes.

Voici les remarques des *Avertissements* au sujet des indulgences du chemin de la croix :

IX. Il est défendu d'annoncer en chaire ou de toute autre manière, et, à plus forte raison, d'inscrire dans les chapelles ou autres stations un nombre certain et déterminé d'indulgences à gagner : car il a été reconnu en différentes occasions que, soit par inadvertance et méprise, soit par excès de dévotion, l'on altère la vérité et l'on détruit la certitude de ces indulgences. Que l'on se contente donc de dire que quiconque pratiquera ce saint exercice avec dévotion, en méditant la passion de Notre-Seigneur, gagnera par concession des Pontifes romains les mêmes indulgences qu'il gagnerait en visitant en personne les stations du chemin de la croix de Jérusalem.

Pour rester dans les limites de cette défense, nous déclarons que l'on croit à l'existence de nombreuses indulgences plénières attachées à l'exercice du chemin de la croix, mais qu'il est impossible de les énumérer [1].

Q. — J'ai recours aux lumières du charitable *Ami* pour la solution d'une question très pratique... au moins pour moi.

Voici d'abord les prescriptions des Constitutions diocésaines qu'il est nécessaire de connaître :

1° Le capital à déposer pour la fondation d'une messe chantée est de 200 fr.

2° L'honoraire d'une messe chantée est de 3 fr.

3° L'honoraire d'une messe basse est de 1 fr. 50.

Dans la paroisse où je suis vicaire, la messe chantée du dimanche est toujours *ad intentionem parochi*. Or par là le curé s'acquitte des fondations de messes chantées, et il remet au vicaire un honoraire de 1 fr. 50.

De même, lorsque je célèbre une messe chantée *de die obitus* ou d'anniversaire, je ne reçois qu'un honoraire de 1 fr. 50 pendant que les parents remettent au curé 3 fr.

Le curé dit que cette retenue lui a été concédée par l'autorité épiscopale ; de mon côté, je crois avoir droit aux honoraires fixés par les Constitutions diocésaines.

Je concède que pour les fondations que j'acquitte par la messe chantée du dimanche, je n'ai pas droit à l'intérêt total du capital de 200 fr., mais seulement à un honoraire de 3 fr. Le surplus fait partie du bénéfice du curé.

Aux sépultures, outre l'honoraire de 3 fr., le curé perçoit encore un droit de 2 fr. que je ne réclame point, quoique je fasse seul toutes les cérémonies, car je le considère comme étant un *jus stolæ*.

Je crois voir la justification de mes prétentions dans la Constitution *Ut debita* du 11 mai 1904, n° 15 ; et si vraiment il y a eu concession épiscopale, n'est-elle pas révoquée par cette Constitution : « *Contrariis quibuslibet minime obstantibus ?* » Qu'en pense l'*Ami ?*

Jusqu'à présent (je suis vicaire depuis plus de 3 ans), je n'ai fait aucune réclamation ; puis-je en faire à l'ave-

[1] *Raccoltà*, 1898, p. 125. — Beringer, *Les Indulgences*, 1905, t. I, p. 374-405. — Mocchegiani, *Directorium Sanctæ Viæ Crucis*, 1897. — *Instructio de stationibus S. Viæ Crucis erigendis visitandisque*, 1888.

nir ? Ne pourrais-je pas au moins demander que le nombre de ces messes à honoraire réduit ne dépasse pas un chiffre déterminé ?

R. — Votre situation doit être régularisée d'après les principes de la Constitution *Ut debita*.

I. MESSES DE FONDATION. — Pour ces messes de fondation, le tarif diocésain prévoit deux choses : une rente de deux cents francs, qui fait le revenu net de la fondation ; puis un honoraire de trois francs pour une messe chantée. Il y a donc une différence sensible entre l'honoraire de trois francs et la rente de deux cents francs, qui peut varier entre six et dix francs.

Si nous faisons cette remarque, c'est pour arriver à établir que le curé, qui verse trois francs pour le chant d'une messe de fondation, tarif ordinaire des messes chantées dans le diocèse dont nous parlons, a encore pour lui une somme importante formant la dotation paroissiale, au sens du décret du 25 juillet 1874 *in Monacen.* : « Attento quod eleemosynæ missarum quorumdam legatorum *pro parte* locum tenerent *congruæ* parochialis...»

Il suit de là que la somme de trois francs est la somme proprement dite attribuée comme honoraire au chant des messes de fondation et qu'elle suit ces messes, ainsi qu'il est indiqué à l'article 15 : « Pro missis vero in parœciis aliisque ecclesiis fundatis eleemosynam, quæ tribuitur, non aliam esse debere quam quæ in fundatione vel in successivo reductionis indulto reperitur in perpetuum taxata...»

Donc, en principe et en dehors de tout indult, la somme de trois francs est due par le curé à quiconque chante la messe de fondation. Nous verrons bientôt ce qu'il faut penser d'une permission épiscopale.

II. MESSES CHANTÉES POUR SÉPULTURES ET ANNIVERSAIRES. — Pour ces sortes de messes, le tarif diocésain prévoit deux honoraires distincts : une somme de *deux* francs sans affectation spéciale et que l'on peut regarder comme le droit paroissial appartenant en droit au curé en toutes circonstances, même quand il ne célèbre pas lui-même ; et une somme de *trois* francs qui est considérée comme l'honoraire d'une messe chantée.

Cette somme de trois francs revient évidemment à celui qui chante la messe, d'après la réponse si souvent reproduite de la S. C. du Concile : « Attributa eleemosyna ordinaria sive pro missa *cantata*, sive pro missa lecta. »

Donc, d'après les principes généraux sur la question, celui qui chante une messe de sépulture ou d'anniversaire a droit à la somme de trois francs prévue au tarif.

III. — L'évêque peut-il changer ces règles ?

1° L'évêque peut assurément déterminer le taux *général* des honoraires soit pour le diocèse entier, soit pour telle ou telle paroisse ; mais il n'a aucun pouvoir pour enlever à un individu une partie de l'honoraire qui lui revient canoniquement pour en faire bénéficier un autre. Il y a ici une question de justice qui dépasse les pouvoirs de l'évêque.

2° L'évêque peut aussi, mais à titre d'arbitre entre le curé et son vicaire, décider que le vicaire abandonnera à son curé telle ou telle partie de son casuel, comme *indemnité* pour sa pension. Mais c'est une question privée, qui n'est pas prévue dans le droit ecclésiastique et qui relève de la libre volonté des parties intéressées ; il n'y a donc pas lieu de s'y arrêter dans une question de droit général.

De fait, la question des honoraires est réglée par le décret *Ut debita*, qui se rattache au droit général, et que les évêques sont chargés de faire observer : « Denique officii singulorum Ordinariorum... erit vigilare super plena et omnimoda executione præsentis decreti : quod Sanctitas Sua ab omnibus inviolabiliter servari jubet. »

En admettant même un indult pontifical permettant au curé de garder pour lui l'excédent de l'honoraire des messes chantées par son vicaire, on devrait regarder cet indult comme périmé par les clauses révocatoires si absolues de l'article 9 : « Sublatis declarationibus, indultis, privilegiis, rescriptis sive perpetuis sive ad tempus, ubivis, quovis titulo, forma vel a qualibet auctoritate concessis et huic legi contrariis. »

Voilà la question de principes. Quant à la question pratique, elle doit être résolue d'un commun accord entre le curé et son vicaire. Si l'accord ne peut se faire, c'est à l'évêque à donner l'interprétation authentique de la Constitution *Ut debita*, tout ce que nous disons ici n'étant qu'une interprétation *doctrinale* qui ne lie pas les parties.

Q. — Le décret *Ut debita* de la S. C. du Concile, en date du 11 mai 1904, supprime-t-il tous les indults et privilèges contraires, sans exception des indults particuliers obtenus par exemple à titre d'indemnité d'administration ou à titre de secours réclamé par les nécessités d'une œuvre pie de haute importance ?

Il y en a qui soutiennent la négative, alléguant qu'un décret général n'affecte pas un indult particulier. Or, un indult comme celui dont l'existence est supposée plus haut, échappe-t-il vraiment aux dispositions d'un décret général qui déclare supprimer tout ce qui lui est contraire : indult, privilège, etc., quels qu'en soient le titre, la forme, l'origine, etc. ?

On dit encore que ces dispositions du n° 9 du décret ne concernent que le trafic des messes dont il vient d'être question *in superiore articulo*. Pourtant, il ne se trouve rien dans tout le décret *Ut debita*, contre ce trafic, qui n'eût déjà été antérieurement décrété par la même S. C. du Concile. D'ailleurs, aux n°s 11 et 14 du nouveau décret, il semble bien que la S. Congrégation vise autre chose encore que le trafic des messes, par exemple les réductions d'honoraires pour les *celebrioribus sanctuariis* et les *piis causis* quelconques.

R. — Une loi générale ne révoque pas les indults privés : il faut une mention spéciale pour les atteindre. « Speciale privilegium ut cesset, dit la S. C. des Indulgences, speciali tantum revocatione tolli debet [1]. »

[1] S. C. des Indulgences, 30 déc. 1882. — Ce décret est cité par Beringer, *Les Indulgences*, 1890, t. II, p. 383, en note.

La S. C. a appliqué le même principe le 26 septembre 1892 pour des indults accordés à la Compagnie de Jésus. Un indult accordé le 20 novembre 1862, par l'intermédiaire de la Propagande, aux Jésuites de la province de Hollande, et un autre du 26 septembre 1877, obtenu par les soins de la S. C. des Indulgences pour les Jésuites de la province de Belgique, leur permettaient de bénir et d'imposer les cinq scapulaires de la Sainte-Trinité, du Mont-Carmel, des Sept-Douleurs, de l'Immaculée-Conception et du Précieux-Sang, et d'agréger les fidèles de l'un et l'autre sexe aux confréries de ces scapulaires. Ils étaient dispensés d'inscrire les noms des personnes admises sur les registres des confréries et d'imposer personnellement le scapulaire, chaque personne se le mettant elle-même au cou, après qu'il avait été bénit du haut de la chaire ou de l'autel.

Or, le 27 avril 1887, la S. C. des Indulgences rendait un décret en vertu duquel elle défendait de permettre à l'avenir de conférer le scapulaire de N.-D. du Mont-Carmel en même temps que les autres scapulaires, et déclarait abrogés au bout de dix ans tous les indults de cette sorte accordés précédemment, sous quelque nom et quelque forme que ce soit, par le Siège apostolique à toutes personnes, même aux Réguliers ou aux Congrégations : « S. D. N. Leo Papa XIII... decrevit ut præfatum indultum in posterum non amplius concedatur, ac illi omnes, etiam regulares Ordines vel Congregationes, quibus indultum ipsum, quocumque nomine vel forma, ab apostolica Sede est concessum, eo tantummodo ad decennium perfruantur ab hac die computandum [1]. »

Le même jour un autre décret de la même Congrégation des Indulgences rapportait la faculté accordée par Grégoire XVI le 30 avril 1838 pour dispenser de l'inscription ceux qui distribuaient le scapulaire du Mont-Carmel ; mais ici il n'y avait pas de clause révocatoire au sujet des indults accordés précédemment soit aux particuliers, soit aux congrégations [2].

Les Jésuites regardèrent leurs indults comme révoqués pour ce qui concernait le premier décret relatif à l'imposition du scapulaire du Mont-Carmel avec les autres scapulaires, parce que le décret du 27 avril 1887 portait abrogation de *tous* les indults, *quocumque nomine vel forma ab apostolica Sede concessa*. Par contre, ils pensèrent qu'ils continuaient à subsister pour ce qui concerne l'inscription des noms, parce que le second décret du 27 avril 1887 ne contenait aucune formule révocatoire.

La S. Congrégation se prononça dans ce sens et confirma l'interprétation donnée :

Quibusdam autem, ex eo quod eodem die supra dicta decreta a S. C. emanarunt, exortum est dubium utrum adhuc perduret Indultum Gregorianum favore Patrum Societatis Jesu. Sunt e contra qui affirmant perdurare, eo quod decretum revocans Indultum Gregorianum indulta specialia circa exemptionem ab onere inscribendi nomina in catalogo a S. Sede *quocumque nomine vel forma concessa* non attingit...

II. Utrum decretum revocans Indultum Gregorianum supradictos Patres Societatis Jesu æque obliget ac primum, quod benedictionem simultaneam scapularis Carmelitani revocat ? — RESP. *Negative* [1].

De ces diverses décisions, nous devons conclure qu'une clause révocatoire donnée en termes universels est nécessaire et suffit pour annuler tous les indults accordés précédemment, soit à des individus, soit à des sociétés, et qu'il n'est pas nécessaire que chaque indult soit visé spécialement.

Or, nous trouvons cette clause révocatoire explicite au nº 9 de la constitution *Ut debita* : « Sublatis declarationibus, indultis, privilegiis, rescriptis sive perpetuis sive ad tempus, *ubivis, quovis titulo, forma vel a qualibet auctoritate* concessis et huic legi contrariis. »

Cette clause est encore plus universelle, si possible, que celle du décret de la S. C. des Indulgences du 27 avril 1887 : par conséquent elle doit être interprétée dans le même sens.

D'ailleurs l'article 11 déclare implicitement que tous les indults ont été supprimés, puisqu'il parle d'une *nouvelle* concession à certains sanctuaires : « Item sine *nova* et speciali venia S. Sedis... non licere quidquam detrahere... »

L'article 14 nous en donne une nouvelle preuve, puisqu'il fixe des termes *péremptoires* au delà desquels tous les indults seront périmés. Ces termes varient avec le genre des indults et des œuvres. Pour les abonnements aux journaux, on permet de les continuer jusqu'à l'expiration de l'abonnement en cours, *usque ad exitum anni a quo institutæ sunt protrahantur*. Pour les autres concessions faites en faveur des sanctuaires ou des autres œuvres pies quelconques, ils devaient expirer et ont expiré en fait au 31 décembre 1904 à minuit, fin de l'année dans laquelle avait été publié le décret *Ut debita,* daté du 11 mai 1904 : « Itemque conceditur ut indulta reductionis eleemosynæ missarum, quæ in beneficium Sanctuariorum aliarumve piarum causarum aliquibus concessa reperiuntur, usque ad currentis anni exitum vigeant. »

Le Souverain Pontife ne veut pas assurément priver les sanctuaires qui les ont obtenus de toute ressource ; aussi laisse-t-il la porte ouverte pour de nouvelles concessions ; mais elles ne seront accordées que sur une nouvelle demande et avec la certitude que les nécessités invoquées sont *réelles :* « 11º Item sine *nova* et speciali S. Sedis venia (quæ non dabitur nisi ante constiterit de vera necessitate, et cum debitis et opportunis cautelis), ex eleemosynis missarum, quas fideles celebrioribus Sanctuariis tradere solent, non licere quidquam

[1] *Ami*, 1887, p. 338.
[2] *Ibid.*, p. 349.

[1] S. C. des Indulgences, 26 sept. 1892. — Cf. *Ami*, 1893, p. 222.

detrahere ut ipsorum decori et ornamento consulatur. »

A moins de nier toute valeur aux termes d'une loi, on doit donc regarder comme périmés non seulement les indults qui ont servi au trafic des messes, s'il y en a eu, mais encore tous les autres, de quelque nature qu'ils soient, même ceux qui étaient les plus nécessaires, sauf à les faire renouveler à nouveau en exposant la véritable situation au Saint-Siège.

C'est aussi l'enseignement de la *Revue des sciences ecclésiastiques* [1] : « Sont supprimées, dit-elle, toutes déclarations, dispenses, etc., contraires. Voir notamment l'article 11. » Et à l'article 11 : « Sont révoquées toutes les autorisations données à certains sanctuaires de retenir, lorsqu'ils font célébrer des messes à leur-décharge, une partie de l'honoraire pour contribuer à l'embellissement et à l'ornementation du sanctuaire. Ces autorisations ne seront renouvelées que dans le cas de nécessité bien constatée et sous les précautions nécessaires. »

En présence de toutes ces preuves, nous croyons qu'il est du devoir rigoureux d'un évêque de faire observer la loi sur ce point, et d'obliger tous ceux qui ont obtenu des indults autrefois à les regarder comme périmés depuis le 1er janvier 1905, sauf à eux à solliciter une nouvelle concession : « Denique officii singulorum Ordinariorum erit... vigilare super plena et omnimoda executione præsentis decreti : quod Sanctitas Sua ab omnibus inviolabiliter servari jubet, *contrariis quibuscumque minime obstantibus.* »

Le Pape veut donc d'une manière absolue que le décret reçoive sa pleine exécution, et il charge les évêques d'y veiller sous la responsabilité de leur conscience.

LITURGIE

Q. — 1° Notre église est bâtie sous le vocable du Sacré-Cœur. L'autel majeur qui lui est dédié a été consacré solennellement, mais l'église a été bénite simplement par un prêtre. Cela suffit-il pour que, aux suffrages, on fasse mémoire du Sacré-Cœur comme titulaire de l'église?

2° Dans les églises consacrées ou solennellement bénites qui ont pour titulaire N.-D. Auxiliatrice, doit-on aux suffrages prendre l'antienne *Sancta Maria,* ou bien l'antienne propre à *Benedictus* et aux 2es vêpres de l'office de N.-D. Auxiliatrice?

R. — Ad I. En fait, le vocable de l'église est constitué dans l'acte de la bénédiction solennelle de la première pierre ou au moins dans la bénédiction solennelle de l'église faite même par un simple prêtre au nom et par l'autorité de l'évêque, suivant la formule propre du Rituel, tit. VIII, chap. 27. Vous devez donc aux suffrages faire du Sacré-Cœur comme titre de votre église, quoique celle-ci n'ait pas été consacrée.

Ad II. Dans les églises dédiées à la Sainte Vierge sous un vocable particulier, comme celui de Notre-Dame Auxiliatrice, de l'Assomption, etc., le suffrage se fait toujours par l'antienne commune *Sancta Maria*, etc., et non point par les antiennes, versets, et oraison propres de la fête. (S. R. C., 27 juin 1899, n. 4043, ad 3).

Q. — Je lis dans la *Liturgie* de Velghe : « Aux 2es vêpres d'une fête de 2e classe, on fait les mêmes mémoires qu'à une fête de 1re classe, par conséquent de tout DIMANCHE OCCURRENT ou suivant. »

Cependant, dans plusieurs Ordos, entre autres dans celui de Paris, à la fête de la *Visitation*, cette règle ne paraît pas avoir été observée. Le dimanche occurrent n'a pas mémoire aux 2es vêpres de la Visitation.

Serait-ce à cause de la fête du lendemain (le Précieux Sang de N.-S.)? — Mais il n'en est fait que mémoire aux 2es vêpres de la Visitation, qui, en qualité de fête primaire, l'emporte sur celle du Précieux Sang. L'office est donc bien entièrement de la Visitation, et pour qu'on ne fît pas mémoire du dimanche occurrent, il faudrait que les 1res vêpres fussent du Précieux Sang.

R. — Il importe peu que la fête du Précieux Sang n'ait que mémoire aux 2es vêpres du jour; ce n'en est pas moins une fête de 2e classe à ses 1res vêpres, et par suite il faut appliquer la Rubrique qui exclut toujours dans ce cas la mémoire des secondes vêpres du dimanche. (S. R. C., 23 avril 1875, n. 3352, ad VIII).

Q. — Cette année, notre Adoration tombe le dimanche des Rameaux 16 avril.

J'ai vu dans les Tables générales qu'on doit faire la bénédiction des Rameaux à un autel autre que celui de l'exposition.

Mais ne pourrait-on pas renfermer le Saint-Sacrement pendant cette cérémonie, puisque aussitôt après on fait la procession ?

Et pendant le chant de la Passion, peut-on laisser le Saint-Sacrement exposé, en se contentant de mettre le voile devant, ou doit-on le renfermer dans le tabernacle ?

R. — Le décret du 17 sept. 1822, n. 2621, ad 9, qui résout votre cas, ne suppose point qu'on puisse renfermer le Saint-Sacrement. Il enseigne qu'on fait la bénédiction des Rameaux dans une chapelle latérale assez éloignée de l'autel de l'exposition, et il n'y a pas de procession, *sed absque Processione;* ou bien, si l'église n'est pas assez grande, on omet même la bénédiction. (Notes de Gardellini sur ce décret, tom. IV, p. 227).

Toutefois nous ferons remarquer que l'Adoration perpétuelle n'étant point absolument soumise, dans la rigueur du droit, aux règles des 40 Heures, il vaudrait peut-être mieux chez vous faire la cérémonie avec procession comme de coutume, et ne commencer l'exposition qu'avec la messe. Il n'y aurait plus alors de difficulté.

Pendant la messe, vous mettrez seulement le

[1] 1904, 2e semestre, p. 16.